



Andamios. Revista de Investigación Social

ISSN: 1870-0063

revistaandamios@uacm.edu.mx

Universidad Autónoma de la Ciudad de México  
México

Vélez Cuartas, Gabriel Jaime

Semiótica y acción comunicativa: Una ruta entre Pierce, Apel y Habermas

Andamios. Revista de Investigación Social, vol. 1, núm. 2, junio, 2005, pp. 173-195

Universidad Autónoma de la Ciudad de México

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62810208>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

## SEMIÓTICA Y ACCIÓN COMUNICATIVA: UNA RUTA ENTRE PIERCE, APEL Y HABERMAS

Gabriel Jaime Vélez Cuartas\*

**RESUMEN.** El propósito de este artículo es dar un vistazo al planteamiento de la semiótica peirceana y su relación fundamental con la comunidad de comunicación de Apel y la acción comunicativa de Habermas. La idea de una sociedad comunicada, constructora de consensos y democrática tiene su fundamentación en teorías del lenguaje y la pragmática, es por ello importante regresar a sus fuentes y tratar de encontrar en las preguntas de estos autores, algunas luces para el ejercicio de la interlocución social.

**PALABRAS CLAVE:** lenguaje, acción comunicativa, comunidad de comunicación, pragmática, semiótica

### INTRODUCCIÓN

Pierce, Habermas y Apel forman parte del llamado giro lingüístico-pragmático en la filosofía. Este giro lingüístico se constituye en la superación de la filosofía del sujeto inaugurada por Descartes, en la cual todo acercamiento a la comprensión del mundo (verdad, pretensión de validez, establecimiento de normas de convivencia) queda clausurada en la reflexión subjetiva, impidiendo toda explicación y fundamentación de una construcción de la verdad en comunidad. El giro lingüístico, por el contrario, permite descubrir un nuevo campo de comprensión en el que se considera que en la base de toda fundamentación y conocimiento de la realidad no está la conciencia, sino el lenguaje.

\* Profesor de la Universidad de Antioquia (Colombia). Comunicador social de la Universidad Pontificia Bolivariana en Medellín (Colombia). Maestro en comunicación por la UIA (Méjico). Correo electrónico: <gabrielvelezcuartas@yahoo.com.mx>

El giro lingüístico permite reconocer que el acceso al mundo a través de la razón no puede ser reducido a la reflexión de una conciencia solitaria. La construcción de conocimiento hace parte de un proceso que incluye rasgos de intersubjetividad, en tanto que pensar al sujeto fuera de un mundo social puede llevar al colapso de la civilización (Habermas, 1989: introducción). De esta forma, la razón clausurada en el sujeto no puede ser más fundamento de un mundo necesitado de caminos alternos para resolver sus conflictos.

Pensamos y conocemos el mundo porque vivimos en el lenguaje y porque existen interlocutores que comparten esta misma condición. Somos sujetos de lenguaje, característica que se antepone a la conciencia. Vivimos en un mundo que sólo podemos conocer porque existen otros que también conocen y lo hacen a través del mismo instrumento que yo: el lenguaje.

Más allá de los planteamientos de la gramática general y la lingüística estructural (Saussure, 1996, 99-117), que plantean un lenguaje único referido a sí mismo con la única posibilidad de su corrección para la comprensión mutua de los sujetos, pasando por alto su carácter contextual. Si bien el lenguaje se desarrolla de manera lógica en nuestro pensamiento, construyendo enunciados y juicios que lo validan, también es cierto que esto se realiza en condiciones de interpretación, dependiendo de las experiencias de cada quien y las situaciones en que se realizan esos enunciados. Todo lenguaje se realiza en un contexto, de allí su condición pragmática.

Estos avances en la descripción de condiciones para la existencia de la intersubjetividad, son los que permiten plantear gran parte de las teorías sobre la democracia contemporánea, teorías de la negociación y el conflicto, que sustentan los esquemas institucionales de nuestra modernidad tardía, o era postmetafísica como la llamaría Habermas, donde algunos filósofos hacen grandes esfuerzos por mantener viva a la razón como principio único para poder sobrevivir en un mundo conflictivo y globalizado.

Aquí aparecen en escena Charles Sanders Peirce, Karl-Otto Apel y Jürgen Habermas. Son defensores acérrimos de la razón como condición de acceso al mundo, pero descubren en el lenguaje una salida a la conciencia clausurada y limitada para resolver los conflictos que se presentan

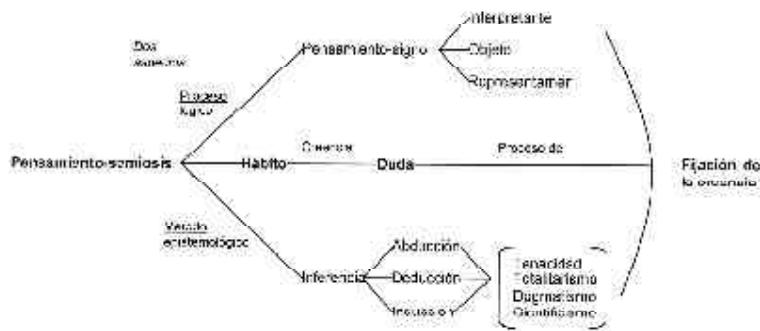
en un mundo globalizado y lleno de intereses muchas veces opuestos y en conflicto. En lo siguiente se pretende presentar una introducción a los pensamientos de Peirce, Apel y Habermas, intentando develar las propuestas que dan fundamentación a una mirada intersubjetiva del mundo como vía para comprensión de lo social.

Peirce plantea los fundamentos de un pensamiento pragmático, donde lo constitutivo de éste son los signos y la lógica, Apel pone las condiciones de existencia de una comunidad comunicativa y Habermas desarrolla la posibilidad de encontrar acuerdos universales a través de la acción comunicativa que permitan la convivencia en el mundo.

#### SEMIÓTICA Y PRAGMÁTICA

En este apartado se intentará plantear todo el esquema lógico-semiótico-epistemológico que sirve como respuesta a la pregunta de Peirce, fundamental en todo el desarrollo de su pensamiento, sobre la forma en que logramos pensamientos claros y la fijación de nuestras creencias.

#### ESQUEMA DE FIJACIÓN DE LA CREENCIA



¿Cómo se reconoce una idea clara y precisa?, se pregunta Peirce. Esta será la pregunta que guiará sus investigaciones, intentando establecer una ciencia que pudiese abarcar todas las demás, fundamentando de

paso todo el proceso cognitivo mediante el cual tenemos acceso a la realidad. La realidad, para Peirce, está mediada por el pensamiento y de ahí parte su planteamiento epistemológico-semiótico-lógico.

Para Peirce, la pregunta por la realidad se desvanece. Su preocupación está en cómo construimos la realidad en el pensamiento. De esa forma, toda realidad queda mediada y clausurada en el pensamiento. Lo que no significa que niegue que exista algo allá en el exterior, sólo que a eso no tenemos más acceso que por medio de la representación o el signo, que equivale a decir pensamiento.

La identidad entre pensamiento y signo, permite a Peirce establecer una identidad más, el proceso de pensar como un proceso semiótico, el cual puede ser analizado desde una perspectiva lógica, pero no una lógica formal, sino una lógica donde los signos funcionan en un proceso eterno de asociación (o de atracción, como el gusta llamarlo, pues evita una explicación psicológica del proceso de pensar), donde un pensamiento o un signo siempre está asociándose con otro, o de otro modo, una idea siempre desencadena otras ideas, y desde una perspectiva epistemológica que se refiere al proceso mediante el cual se conoce la realidad a través de inferencias.

Estos dos aspectos, son los que según Peirce explican el proceso de fijación de las creencias. De otra forma dicho, cada vez que intentamos comprender el mundo, nos vemos sometidos a un proceso que va de la duda, la indagación, la comprobación a la creencia, pero esta última vuelve a ponerse en duda por experiencias vividas y que mueven la certidumbre hacia el campo de la duda al aparecer nuevas ideas en ese incesante proceso del pensar.

Los aspectos lógico y epistemológico son los que con más detalle describen la forma en que dudamos al estar constantemente sometidos a una asociación incesante de ideas, la forma en que indagamos al tener una capacidad inminente humana de inferir la realidad, la forma en que comprobamos al someter las ideas a contrastación con las percepciones que tenemos de la realidad y la forma en que llegamos a la certidumbre al calmar toda duda a través de la comprobación empírica.

#### PENSAMIENTO-SIGNO O PROCESO LÓGICO

Siempre que pensamos tenemos en la conciencia algo sobre lo que se piensa: sensaciones, imágenes, representaciones, conceptos, que sirven a ese pensamiento como signos. De allí que el pensamiento opere gracias a que existen signos. Pero ese signo funciona de tres maneras para el pensamiento:

- Un signo es signo para un pensamiento que lo interpreta (interpretante).
- Un signo es signo en lugar de algo del que es equivalente en este pensamiento (objeto).
- Un signo es signo en algún respecto al objeto que lo conecta con ese objeto (representamen)

Si tenemos en cuenta que para Peirce no tenemos acceso directo a la realidad tal cual y siempre está mediada por el pensamiento, al hablar de objeto no se refiere a una cosa que está allá afuera, sino a la percepción de esa cosa que está allí en nuestra presencia. En otras palabras: objeto sería aquella materia que percibimos y que se hace presente en nuestro pensamiento; representamen sería la asociación de ese objeto con una representación e interpretante, la función que le damos a ese objeto, todo en nuestro pensamiento referido a algo externo.

Estas tres funciones del pensamiento-signo permiten la continuidad lógica del pensamiento en tanto se percibe, se relaciona y se interpreta dándole precisamente una función específica a la realidad en la cual nos movemos; y permiten clarificar la concepción de la realidad y la certeza sobre ella. Por tanto, al clarificar la concepción de la realidad, se está en un proceso de asignación de valor a esa realidad, en tanto es práctica (en el sentido de praxis o intervención), en tanto funciona de alguna manera para el pensamiento y en tanto es representada e interpretada constantemente.

Así se puede decir que el proceso de representar e interpretar no concluye con la certeza, es imposible que paremos de pensar y de asociar ideas. El proceso de semiosis es un continuo. A un pensamiento signo, le sigue otro pensamiento signo y así infinitamente. Nunca se dejan de

producir pensamientos signos, que son como una cadena infinita que sólo termina con la muerte. De allí que tampoco se pueda llegar a la verdad, en tanto que siempre se está en un proceso infinito que pasa de la duda a la certeza y viceversa. De allí la importancia de la falsabilidad de las creencias y la apertura a rebatir lo ya tenido por certeza.

De esa forma queda planteado el proceso de cómo procesamos nuestro conocimiento y cómo representamos, pero queda aún pendiente el asunto del acceso a la realidad, que es el que alimenta el proceso lógico de manera empírica.

#### *Inferencia o proceso epistemológico*

Básicamente accedemos a la realidad por inferencia. La inferencia se constituye como el método del pensamiento, así como la lógica es el proceso por el cual pensamos.

Decir de una semiosis que es una inferencia, no es, pues, hacer de ella exclusivamente un objeto de análisis formal. La inferencia es un método de pensar. Es por ello que la semiótica peirceana, más que otro nombre de la lógica en el sentido formal que damos hoy a este término, es otro nombre de la epistemología. La semiótica peirceana responde a la pregunta: ¿cómo pensamos? ¿La inferencia es sinónimo de inducción o de deducción? La respuesta de Peirce es más matizada. Según él, no estamos sujetos al doble tormento del imperio de los hechos y del imperio de las leyes. Pensar es buscar, es indagar, tantear, creer que se ha encontrado y hacer como si por un tiempo, antes de reiniciar esa búsqueda de la verdad que Peirce califica de falibilista.  
(Deladalle, 1996: 88-89)

El proceso de inferencia permite indagar, creer que se ha encontrado, conservar esa creencia por un tiempo y luego cuestionar esa creencia, para reiniciar la búsqueda de la verdad. En cierto modo es el sustento de la lógica práctica planteada por Peirce.

Peirce dice que lo que nos mueve a hacer una inferencia y no otra es que tenemos hábitos que producen conclusiones verdaderas o no. De allí las inferencias pueden ser verdaderas o no dependiendo del hábito que las gobierne. En otras palabras: los hábitos determinan los tipos de inferencias que se hagan, y concluir que son verdaderas o no, lleva a la creencia.

Pero la creencia, en el proceso semiótico puede ponerse en duda y el hábito puede dejar de cumplir su función, en tanto que el comportamiento que se asume ya no soluciona la situación en determinada condición. La creencia que da sustento al hábito, de esa forma deja de funcionar y permite el paso al estado de inquietud o duda. De allí que el proceso de inferencia se haga visible para intentar fijar una creencia nuevamente, que permita regresar al hábito. El método de inferencia funciona bajo tres facultades según Peirce (1988):

- Abducción: que es una predicción general que pauta razonablemente nuestra conducta.
- Inducción: fundada en la experiencia pasada y que nos alienta a un futuro.
- Deducción: argumento interpretante que lo pone en una serie de argumentos generales.

La abducción es lo que posibilita la inducción y ésta a la deducción: “Una abducción incontrolable sugiere una idea general de la cual la deducción extrae diversas consecuencias que la inducción pone a prueba” (Deladalle, 1996: 89).

El acceso a la realidad y el proceso de creación de conocimiento, además de ser un proceso infinito en el que se atraen las ideas, es un proceso constante de comprobación y generalización de esas ideas que permiten el establecimiento de creencias y certezas para movernos en el mundo. Pero esas creencias se pueden fijar por varios caminos en este proceso semiótico. Es decir, hay distintas formas en las que se realiza la inferencia:

- Una puede ser eliminando la duda. Sostener un argumento contra otras comprobaciones empíricas. No permitir un asomo de inquietud respecto de lo que se cree (tenacidad).
- Dos, por medio de un control permanente sobre la creencia. Función esencial de los estados totalitaristas, donde no se permite un asomo de duda respecto del régimen vigente (totalitarismo).
- Tres, ajustar la comprobación empírica a algún tipo de credo, como suele suceder con la religión o la metafísica (dogmatismo).
- Cuatro, la falibilidad y comprobación empírica como máximas en el proceso de llegar a la creencia (cientificismo). Para Peirce es la forma más perfecta de llegar a la creencia, en tanto se permite la comprobación empírica de las inferencias y tiene como horizonte la búsqueda de la verdad. Es una verdad inalcazable, pero que a partir del sometimiento de los sujetos al principio de una comunidad de investigadores que intentan alcanzar la verdad a través de sus posibilidades de comprobación empírica y fidelidad al proceso de inferencia, pueden construirse creencias cada vez más ciertas y claras para todos.

Para cerrar esta presentación esquemática del pensamiento peirceano se rescatan dos aspectos importantes que más adelante servirán para hacer el lazo con los planteamientos de Apel. Uno tiene que ver con el proceso pragmático de inferencia: la forma en que se construye el conocimiento a través de procesos lógicos y epistemológicos es importante para sustentar el planteamiento de Apel, de toda una práctica de construcción de creencias a través de la argumentación y la contrargumentación en busca de acuerdos que incluyan a todos los que argumentan. Esto corresponde a la construcción del conocimiento desde argumentos en una perspectiva pragmática o en situación. Lo segundo tiene que ver con el privilegio del camino científico para la construcción del conocimiento, pues será la base fundamental de una ética que reconozca a todos los sujetos que entran al juego de la argumentación como capaces de llegar a un acuerdo bueno y justo para todos.

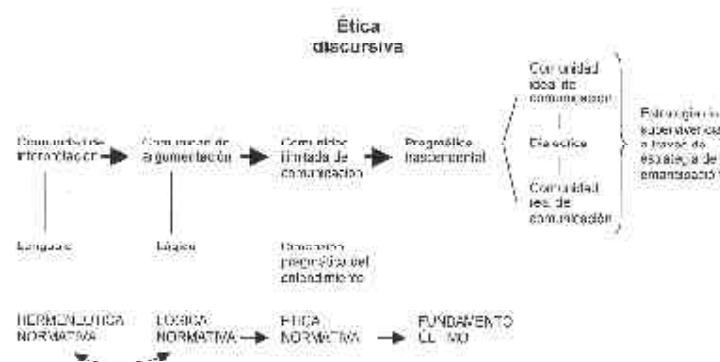
## PRAGMÁTICA TRASCENDENTAL

Karl-Otto Apel tiene un punto de partida muy distinto al de Peirce. Su preocupación básica consiste en por cómo fundamentar una macroética, luego de la secularización y el triunfo de la razón en una sociedad mundial donde la ciencia y la tecnología son los campos que guían el destino de la humanidad.

Apel aparece en un contexto donde la posmodernidad ya ha hecho sus planteamientos y la razón se ha convertido en un mito más del mundo. La sociedad está fragmentada y no parece haber un principio universal que haga poner a la humanidad de acuerdo en un camino a seguir o por lo menos con unas normas mínimas para la acción y de ese modo pendiendo de un hilo su supervivencia en tanto la técnica y la ciencia han llevado a la creación de modos de vida dañinos en nuestras sociedades: la contaminación, la exclusión, la creciente aparición de conflictos interculturales, la libertad reducida a la libertad de consumo, etcétera.

El cometido de Apel es encontrar un fundamento que permita hablar de la posibilidad de acuerdos intersubjetivos para encontrar estrategias de supervivencia a la humanidad concebida como una sociedad unificada. Para ello cuenta con algunas herramientas proveídas por el giro lingüístico del cual versa la introducción de este texto: el lenguaje, la pragmática y una crítica a la hermenéutica.

## ESQUEMA DE LA ÉTICA DISCURSIVA PLANTEADA POR APEL



Luego de la caída de la metafísica y la filosofía de la conciencia, Apel intenta reconstruir de las cenizas un fundamento último que permita la posibilidad de lograr acuerdos universales, para ello no puede ya acudir más a una filosofía de la conciencia que lo recoja, pues ya sus fundamentos se han resquebrajado.

Su primer planteamiento es que hay que partir de un acuerdo intersubjetivo, pero éste no puede hacerse más desde paradigmas dogmáticos, religiosos o metafísicos, pues asistimos a una sociedad secularizada, donde todo argumento tiene que ser racional, es decir, comprobado empíricamente. Pero tampoco puede surgir ese acuerdo de la ciencia, pues la ciencia plantea enunciados descriptivos comprobados, no enunciados prescriptivos, es decir no plantea enunciados en el campo del deber ser, sino del ser.

Por tanto las ciencias, y en especial las ciencias humanas o del espíritu, no pretenden lograr acuerdos en torno a sus resultados, sino más bien demostraciones descriptivas. Esto difiere de la búsqueda de acuerdos normativos, porque lo que se quiere en ellos es una validación hecha por todos los sujetos participantes. Simplemente son caminos distintos.

Lo que sí rescata de la ciencia es el carácter valorativo que subyace a los planteamientos científicos en las ciencias humanas. Afirma que en la formulación de problemáticas científicas hay implícito un acuerdo valorativo. Dice que las ciencias humanas, desde la aparición de la filosofía de la conciencia, han simulado una no valoración de la realidad, es decir, su neutralidad pretendida es falsa, pues niega la existencia de una comunidad intersubjetiva de argumentación, reemplazándola por el sujeto solitario capaz de contener todo el universo en su conciencia.

En el camino progresivo de las ciencias humanas, aparece la hermenéutica como método de las ciencias del espíritu y con ella la valoración interpretativa del mundo. Todo aquello que describe la realidad es una interpretación de ésta en el intento por buscar las estructuras subyacentes de esta realidad. Pero Apel nuevamente resalta que se sigue en un camino donde prima la conciencia que intenta objetivar el mundo y, a través de la interpretación, busca la verdad. Antes la realidad estaba mediada por el sujeto con una conciencia capaz de referir todo lo sucedido del universo, ahora la hermenéutica continúa este camino, pero diciendo que ese acceso al universo no sólo está mediado por el pen-

samiento, sino también por el lenguaje. Y el lenguaje se constituye en interpretación del mundo, conducida por las representaciones de la realidad que subyacen en éste.

Pero ya que el interés es fundamentar un acuerdo intersubjetivo sólo rescata la condición del lenguaje como herramienta interpretativa del mundo. Vivimos en un mundo ya interpretado por el lenguaje y esa condición la compartimos con todos los seres humanos habitantes del planeta.

La pretensión de universalidad de la hermenéutica, siempre que se refiera al método (o a la metodología) de las tradicionalmente llamadas ciencias del espíritu, debe ser rechazada sin ambages. Naturalmente, con ello no queda afectada la pretensión de universalidad de la hermenéutica en el aspecto quasi-trascendental, desarrollado por Heidegger y Gadamer. Por aspecto quasi-trascendental de la pretensión de universalidad de la hermenéutica entiendo lo siguiente: que el mundo de la vida está ya siempre interpretado lingüísticamente y el *a priori* del acuerdo, efectuado en lenguaje ordinario en el contexto del mundo de la vida, es —en un sentido que puede ser precisado— la condición irrebasable de posibilidad y validez intersubjetiva. (Apel, 1985: 369-370)

La hermenéutica sólo es posible si acepta que el sujeto que interpreta hace parte de una comunidad de interpretación, una comunidad presupuesta en el lenguaje que interpreta al mundo y que esté abierta a la argumentación. De otra forma continuaría en un juego donde pretende una valoración neutral, ciega a la valoración moral existente detrás de sus enunciados. El proyecto hermenéutico de interpretación universal queda aplazado en la comunidad de interpretantes, pues en tanto no se logre un acuerdo intersubjetivo primero, no podrá salirse de su pretensión de universalidad fallida.

Incluso los resultados de la reconstrucción histórico objetiva de las condiciones materiales de vida de la sociedad y, por

consiguiente, también los resultados de la crítica de las ideologías, deben ser validados mediante acuerdo; y ello implica que tales resultados tienen que ser transferibles, por principio, a la conciencia reflexiva de todos los hombres. (Apel, 1985: 370)

Tenemos dos condiciones que describen un primer acercamiento a la fundamentación de los acuerdos intersubjetivos: una, todo enunciado científico o, para nuestro propósito, racional, se construye porque precisamente detrás hay unos acuerdos valorativos sobre cómo se debe actuar científicamente: y dos, pensamos e interpretamos el mundo gracias a que pertenecemos a una comunidad de lenguaje, la cual nos da la posibilidad de argumentar cada enunciado racional que proferimos. Esto nos lleva también al primer postulado de la existencia de una hermenéutica normativa que resume el postulado de los acuerdos en el lenguaje.

Continuando con la búsqueda del fundamento intersubjetivo, Apel plantea que éste puede derivarse sólo de una argumentación racional. Es decir, para construir normas éticas universales es necesario acudir a la razón. Esto sólo es posible si se piensa la argumentación como un proceso lógico y es aquí donde aparece Peirce. Apel retoma el proceso semiótico como fundamento del proceso de argumentación. Agrega que la lógica entendida como el proceso del pensamiento en la producción de argumentos de validez, puede ser vista como teoría de uso normativamente correcto del entendimiento.

La comunidad de investigadores que privilegia Peirce como forma idónea del proceso de fijación de la creencia es, para Apel, la posibilidad de pensar en una comunidad de argumentación o de pensadores capaces de llegar a un acuerdo intersubjetivo y llegar a un consenso.

La lógica se convierte en método ético para una búsqueda de argumentos válidos donde sea posible llegar a acuerdos con otros sujetos, sólo si los participantes de la argumentación se someten al juego de la argumentación lógica.

La justificación lógica de nuestro pensamiento presupone también el seguimiento de una norma moral fundamental. Por ejemplo, la mentira haría claramente imposible el diá-

logo de quienes argumentan; y lo mismo puede decirse también de la renuncia a comprender argumentos críticamente, o bien a explicar y justificar argumentos. En suma: en la comunidad de argumentación se presupone que todos los miembros se reconocen recíprocamente como interlocutores con los mismos derechos. (Apel, 1985: 380)

Pero a diferencia de Peirce, que plantea la lógica semiótica como tecnología moral no valorativa, Apel dice que los sujetos no sólo hacen enunciados no valorativos, sino que tales enunciados están ligados a acciones comunicativas que plantean exigencias morales a todos sus miembros, es decir, requieren del otro que también argumente como condición para la validación de los enunciados normativos. No basta con decir que la lógica ya supone una moral, sino que hay otro que argumenta y que también debe ser tenido en cuenta en el momento de realizar los enunciados.

Así presuponer que uno solo puede cultivar la ciencia y reducir a sus semejantes a objetos de descripción y explicación, se convierte en un absurdo al plantear la comunidad de comunicación. El hecho de plantearla ya presupone que deban existir acuerdos, una ética normativa que modere el debate racional.

Dicho brevemente: la lógica normativa de la ciencia presupone la hermenéutica normativa y, con ella, la ética normativa, porque uno solo no puede cultivar la ciencia y reducir a sus semejantes a meros objetos de descripción y explicación con ayuda de una lógica privada. A mi juicio, lo que posibilita en último término el tránsito desde la lógica (normativa) a la ética (normativa) es la superación del solipsismo metódico. (Apel, 1985: 383)

En este planteamiento formal de una lógica normativa y de una hermenéutica normativa lleva a Apel a concebir una comunidad ilimitada de argumentación o de comunicación, donde el sujeto que reflexiona no puede construir sus argumentos sin aceptar la existencia de otros sujetos que también construyen argumentos y contrargumentos. La comunidad

ilimitada de argumentación se constituye en el ideal bajo el cual se construyen acuerdos intersubjetivos. En otras palabras, el fundamento de cualquier argumento siempre presupondrá la existencia de otros sujetos que igual se plantean bajo las mismas reglas lógicas y hermenéuticas soluciones iguales a problemáticas iguales si se sigue obviamente el juego argumentativo total.

Ese se constituye en fundamento trascendental de su planteamiento. Pero surge un problema y es que la ética y la lógica se fundamentan la una a la otra, es decir, la búsqueda de la fundamentación del acuerdo intersubjetivo se ve empantanada en una contradicción lógica. Allí Apel se enfrenta al llamado trilema de Münchhausen:

Una deducción, entendida como forma en que la validez de un enunciado que orienta sobre algo se deriva de la validez de otros enunciados similares se encuentra ante tres alternativas (y se niega que haya otras posibles alternativas):

- *regressus in infinitum*: las premisas desde las que dedujo el enunciado se fundan en otras de orden superior, éstas en otras a su vez superiores y así sucesivamente;
- círculo vicioso; es decir, la conclusión se fundamenta en las premisas y éstas en la conclusión (fallo lógico similar al de la definición en que el *definiendum* es utilizado como *definiens*);
- dogmatismo: toma como base algo que no se fundamenta, sino simplemente se afirma como inmune a todo cuestionamiento.

Es claro que planteado así, a un nivel de estricta lógica en que sólo se observan relaciones entre contenidos, pero se prescinde de las “operaciones” del que las establece, es decir, de la dimensión pragmática. [...] En cambio, una fundamentación comprendida como “argumentación” escapa al citado trilema de Münchhausen pues se realiza en constante referencia a la comprobación por otros participantes en la comunidad científica (Münchhausen actúa en una especie de autismo lógico). Cada paso de la fundamentación debe pues lograr el asentimiento del sistema social controlador. Las “evidencias” logradas en esa fundamentación no pueden ser tomadas como base acrítica o no cuestionable, sino quedan siem-

pre sujetas a nuevas comprobaciones por la comunidad científica.  
(Rodríguez de Rivera, 2001)

La salida pragmática de Apel al trilema y a su barrera lógica en la búsqueda de fundamentación de un acuerdo intersubjetivo, constituye un paso decisivo para la fundación de la pragmática trascendental, es decir, la posibilidad de validez de la argumentación desde una comunidad hermenéutica y una comunidad argumentativa como la forma de llegar a una fundamentación última presuponiendo los actos de habla en situación.

De esa forma, el sujeto enfrentado a un dilema con la necesidad de justificar su decisión necesariamente tiene que acudir a esa comunidad ilimitada de comunicación para justificar sus planteamientos. Toda argumentación debe presuponer una pragmática trascendental que la sustente, según Apel. Esa comunidad es elegida voluntariamente, así el sujeto

toma la decisión en el seno del juego lingüístico trascendental de la comunidad trascendental de comunicación; y si toma la decisión en un sentido básico y radical, abandona con la ella la comunidad trascendental de comunicación y renuncia, a la vez, a la posibilidad de auto-comprenderse y autoidentificarse. (Apel, 1985: 394)

Hasta aquí el planteamiento formal que da lugar a la fundamentación del acuerdo intersubjetivo como presupuesto para la toma de decisiones. Pero sucede que esa toma de decisiones se da en circunstancias reales donde los intereses entran en conflicto. De esa forma el sujeto se ve enfrentado a una comunidad real de comunicación de la cual se es miembro por socialización y a una comunidad ideal de comunicación que comprende el sentido de sus argumentos y enjuicia su verdad definitiva.

La decisión ética y racional se toma en un proceso dialéctico donde confluyen estas dos comunidades. Ambas comunidades no constituyen una contradicción para Apel en el sentido de la lógica formal, sino que se constituyen en una contradicción dialéctica en el sentido de Hegel.

De esa forma la comunidad ideal de comunicación, al fin de los tiempos, tiene que convertirse en la comunidad real de comunicación a través de la verdad que pueda alcanzarse en el diálogo y la toma de decisiones presuponiendo esa comunidad ilimitada de comunicación. Este proceso dialéctico se constituye en una estrategia de emancipación, a través de la cual el hombre busca su libertad en una comunidad de hombres libres y de allí deriva precisamente la estrategia de supervivencia en el largo plazo presuponiendo siempre esta ética discursiva planteada desde una pragmática trascendental.

#### PRAGMÁTICA UNIVERSAL

Habermas, igual que Apel, no tiene la intención de proponer un código de ética universal, ambos andan tras la posibilidad de una fundamentación formal de una ética que pueda servir a toda la sociedad global. Si la semiótica de Peirce llega a ser fundamental en la argumentación de una comunidad de comunicación, no lo hace porque su intención primera fuese la fundamentación de un acuerdo intersubjetivo, sino porque a semejanza de los otros dos autores está en la búsqueda de salidas que permitan ir más allá del sujeto trascendental de Kant, en un mundo que ya ha probado su imposibilidad empírica, pero que necesita de la explicación de las condiciones sobre las cuales se comparte una misma humanidad.

Habermas como Apel parten de la pregunta por la unidad de la sociedad mundial en acuerdos normativos que hagan viable la supervivencia de la humanidad, pero Habermas toma un camino distinto.

Habermas dice coincidir con Apel en su planteamiento de la necesidad de una comunidad comunicativa, pero le reprocha dos asuntos fundamentales: uno, que su planteamiento es muy formal y que sin una teoría social que lo sustente puede parecer vacío y sin consecuencias prácticas importantes; dos, que no logra salir de la filosofía de la conciencia en tanto que la pragmática trascendental presupone unas condiciones de argumentación que el sujeto debe aceptar, pero que no lo lleva al debate real en la construcción de una ética normativa que tenga carácter de universalidad.

La preocupación de Habermas radica en cómo fundamentar un acuerdo intersubjetivo que pueda cumplir las condiciones necesarias para lograr enunciados normativos universales. En otras palabras, cuáles son las condiciones para realizar la mejor argumentación que pueda justificar un enunciado normativo universal. Parte de algo y cada interlocutor enuncia algo sobre el mundo con la pretensión de que sus enunciados tengan validez:

Con su afirmación, A se refiere a algo que como cuestión de hecho tiene lugar en el mundo objetivo. Y al hacerlo así ambos plantean con sus manifestaciones simbólicas pretensiones de validez que pueden ser criticadas o defendidas, esto es, que pueden fundamentarse. La racionalidad de sus emociones o manifestaciones se mide por las reacciones internas que entre sí guardan el contenido semántico, las condiciones de validez y las razones que en caso necesario pueden alegarse a favor de la validez de esas emociones o manifestaciones, a favor de la verdad del enunciado o de la eficacia de la regla de acción. (Habermas, 1989: 25-26)

El saber es falible si guarda una relación con el mundo objetivo. Sólo se hace enjuiciamiento objetivo mediante la pretensión transobjetiva de validez, que para cualquier observador o destinatario tendrá el mismo significado que para el sujeto agente. Pero Habermas ve dos problemas: esta explicación de la racionalidad deja fuera detalles importantes, y el espectro de la racionalidad inmanente a las prácticas comunicativas es más amplio que su conexión con emisiones verdaderas o falsas, eficaces o ineficaces. Remite también a diversas formas de argumentación y a otras posibilidades de seguir la acción comunicativa con medios reflexivos tales como la interpretación y las situaciones pragmáticas generadas a partir de acciones que están orientadas al entendimiento del otro.

El mundo sólo es conocible en común, por la comunidad de comunicación, pues no parte del presupuesto de un mundo objetivo. Lo que está en juego es la validez de los juicios de acuerdo con la intersubjetividad. No es entonces la falsabilidad lo importante sino el acuerdo

intersubjetivo. Así, lo que se pone en discusión son los métodos con que hacemos experiencia del mundo.

Las pretensiones de validez subjetivas se constituyen dentro de distintos campos sociales, los cuales desarrollan sus propias lógicas. De manera semejante a las comunidades hermenéuticas de Apel, Habermas propone que éstas, como pretendientes de validez universal para sus enunciados a partir de la objetivación de la realidad y sus puntos de vista, deben entrar en una lógica argumentativa que permita la orientación de todas las acciones hacia el entendimiento del otro o de la otra comunidad argumentativa desde la cual parte quien habla. La pretensión universal de validez puede sólo realizarse en un proceso de argumentación y contrargumentación en el intento de comprender al otro para generar finalmente consensos.

Simplificando un poco los planteamientos de Habermas, a diferencia de Apel, él considera que la razón está distribuida entre todos y que la única forma de lograr un acuerdo intersubjetivo es realmente aplicando una acción comunicativa que permita llegar al consenso que incluya a todos los implicados en el juego de la argumentación. No basta considerar la comunidad de argumentación, sino que hay que vivirla. Esto radicaliza aún más los planteamientos de Apel y Peirce en tanto no sólo se es consciente de la comunidad, sino que además funciona como comunidad real en la que no puedo tomar la representación de nadie en mis argumentos.

ESQUEMA DE LA ÉTICA DISCURSIVA PLANTEADA POR HABERMAS



El primer planteamiento de Habermas se refiere a la necesidad de una fundamentación en la teoría social del acuerdo intersubjetivo y no quedarirse en el plano formal como lo hace Apel.

Esta teoría social debe partir de una esfera distinta a la del Estado o a la del Mercado, pues la racionalidad se ha agotado en estas instancias en tanto que no logran concretar acuerdos en el mundo social y se convierten en esferas excluyentes. Por lo tanto esta fundamentación debe hacerse en la esfera de lo que Habermas llama el mundo de la vida, es decir, los sujetos sociales excluidos del Mercado y el Estado.

Para Habermas es necesario descubrir aquellas prácticas comunicativas que se dan en el mundo de la vida y sus mecanismos racionales para encontrar la fundamentación de una ética normativa que pueda resolver el problema de la fragmentación social. De allí su interés por la construcción racional del conocimiento en los sujetos.

Esas prácticas comunicativas que se dan desde la construcción racional del conocimiento, presuponen la construcción de argumentos, y estos argumentos directamente presuponen el lenguaje y la construcción del conocimiento en el lenguaje. Presuponer el lenguaje, igual que en la argumentación de Apel, directamente está enunciando la construcción del conocimiento como un fenómeno intersubjetivo, pues si la construcción del conocimiento se da en el lenguaje, a través de la construcción argumentativa con pretensión de validar esos enunciados y juicios, se están ya presuponiendo interlocutores que acepten o nieguen la construcción lógica de ese argumentar.

Con la teoría de la argumentación también se está planteando una construcción del conocimiento y un entendimiento en situación, pues los argumentos con pretensión de validez deben encontrar no sólo una forma lógica de resolver su punto, si no también el mejor argumento que pueda ser válido en la situación planteada. De allí que no baste con la lógica y la corrección sintáctica y semántica de los enunciados, que permitan una conclusión lógica, sino que se hace necesario entender y construir argumentos en situación. Es este el planteamiento pragmático al cual se acoge Habermas.

Hasta aquí la argumentación de Habermas y Apel siguen un mismo camino, en tanto tienen como punto de partida una perspectiva lingüístico-pragmática como condición importante del logro de acuerdos

intersubjetivos. Pero de allí en adelante comienzan las diferencias en tanto que Habermas continua con su argumentación desde una teoría social, que le permita afirmar una pragmática universal.

Antes de plantear la acción comunicativa como tal, Habermas hace un repaso de las distintas teorías de la acción racional: acción teleológica, acción regulada por normas, acción dramatúrgica y finalmente la acción comunicativa. Este repaso lo hizo para argumentar la imposibilidad de un acuerdo intersubjetivo a través de la imposición de un interés racional, la acción bajo normas ya establecidas o roles predispuestos en el mundo social. Un acuerdo intersubjetivo únicamente es posible si se reconoce entre los actores que participan de una comunidad, su capacidad racional de argumentación y el sometimiento a un juego lógico pragmático que permita resolver los conflictos surgidos en un juego argumentativo real, donde todos tengan la posibilidad de participar, y con ayuda de esa misma lógica llegar a un acuerdo consensado.

La acción comunicativa, supuesta en el lenguaje y en la argumentación lógica en situación, se constituye en posibilidad de una normatividad universal, únicamente si todos los participantes aceptan su condición racional y se someten al juego del debate lógico pragmático. El puente entre esa acción comunicativa y la norma universal es el consenso al cual se pueda llegar al final de la argumentación y la validación de esos enunciados valorativos.

Finalmente, Habermas propone que el acuerdo normativo universal es imposible si no se establece un debate real, donde a través de argumentaciones racionales se intente validar cualquier enunciado valorativo en la búsqueda siempre de una validez de carácter universal que permita alcanzar unos mínimos para la convivencia. La razón ya no es más exclusiva del sujeto, donde puede ocurrir todo el proceso lógico pragmático. Sólo se puede realizar si existe un nosotros real y no presupuesto o tomado en cuenta en la construcción argumentativa.

Es una comunidad en proceso de realización y sólo podrá llevarse a cabo en su totalidad cuando todos los seres humanos puedan entrar al debate de la validación de normas que puedan conducirlos a la emancipación de la humanidad en la razón misma.

#### CONCLUSIONES: INSTAURACIÓN DE LA INTERSUBJETIVIDAD

Peirce, Habermas y Apel, de una manera u otra intentan la reconstrucción de una filosofía o teoría social que permita reestablecer la razón como condición única para lograr una sociedad en la que se puedan lograr acuerdos y compartir unos supuestos comunes que se vislumbren como horizonte para el actuar individual y colectivo.

La razón como producto de unas reglas de lenguaje, las cuales hay que reconocer si se tiene una pretensión de acción ética, queda sujeta a la voluntad de los actores interesados en entender racionalmente su contexto y actuar bajo parámetros racionales en una comunidad argumentativa aún por realizar (asunto que aparece de manera implícita o explícita en los tres autores).

Esta comunidad argumentativa ideal tiene varias condiciones que le permiten su existencia: una, la presuposición de igualdad de condiciones de todos los actores que entran en el debate; dos, la emancipación con respecto a sus creencias privadas sobre el mundo y la vida; tres, la construcción lógica, pero a la vez pragmática de sus argumentos; cuatro, que las normas para actuar sobre la realidad vienen exclusivamente del acuerdo logrado intersubjetivamente, independiente de los objetos exteriores sobre los cuales se argumenta (es decir, los argumentos racionales sometidos al debate intersubjetivo son suficientes como condición para enfrentar el mundo). En este punto Peirce diría que lo importante son los procedimientos lógicos del pensamiento-signo y su depuración en un procedimiento científico para lograr ideas claras; para Apel lo relevante sería que si bien es importante una ética normativa desde la construcción de argumentos racionales, científicas, se deberá tener en cuenta la comunidad pragmática de la que se hace parte. Sólo se llegarán a construir mínimos para la convivencia, desde el reconocimiento de lo intersubjetivo y las normas que regulan esa inter subjividad (pero aún no sale de la conciencia de los sujetos); Habermas da el último paso en este sentido y propone una comunidad real de comunicación, donde múltiples sujetos se debaten en su pretensión de generar argumentos de validez universal.

Esos acuerdos intersubjetivos sólo son posibles si el conocimiento es visto como una semiosis constante de representación e interpretación del mundo, que permite el pensar en la intersubjetividad. La intención de Peirce no era fundamentar la construcción intersubjetiva del conocimiento, pero haber obviado el *yo* y reconocer que todo signo o pensamiento sólo puede ocurrir en situación, abre las puertas a toda la teoría de la acción comunicativa.

Los tres autores tienen puntos de partida distintos. Peirce, semiótico, lógico y químico; Apel, epistemólogo y filósofo; Habermas, sociólogo; pero sus preocupaciones son similares, andan buscando un estatuto que les permita a los planteamientos modernos y en especial a las promesas de la razón su sobrevivencia. El abandono de una argumentación (por parte de la filosofía occidental clausurada en la conciencia) que incluya al otro por privilegiar el lugar de la razón en el individuo y no en el colectivo, ha sido golpeada por hechos tan catastróficos como las guerras en nombre de valores éticos o religiosos o inclusive en nombre de un proyecto moderno que se mantiene, es exitoso en cuanto a su expansión, pero carente de resultados en sus promesas de igualdad y libertad para todos. El buen nombre de la razón trata de ser rescatado en planteamientos que sacan a flote la importancia del lenguaje, visto desde unas reglas propuestas por el método científico y que son desarrolladas por una comunidad real en su interacción constante tratando de encontrar los mecanismos institucionales adecuados para el desarrollo de la convivencia de la especie humana en su totalidad que vaya más allá del individuo pensante. Es finalmente el descubrimiento del mundo social como escenario de la intersubjetividad.

Por supuesto, es “yo” quien habla, pero lo que él dice no es y no puede ser subjetivo: el “yo” es el lugar de los signos y singularmente el lugar de los interpretantes, un lugar que no está aislado; muy por el contrario, un lugar en situación, y toda situación es social. (Deladalle, 1996: 124)

[Fecha de aceptación: 15/01/2005]

BIBLIOGRAFÍA

APEL, Karl-Otto (1985), “El *a priori* de la comunidad de comunicación y los fundamentos de la ética” en *La transformación de la filosofía*, vol. II. Madrid: Taurus, pp. 341-413.

\_\_\_\_\_. “Intersubjetividad, lenguaje y autorreferencia”. Artículo en línea disponible en <[www.phronesis.com.ar/apel.html](http://www.phronesis.com.ar/apel.html)>. [Consulta: 28 de noviembre, 2001].

DELADALLE, Gérard (1996), *Leer a Peirce hoy*. Barcelona: Gedisa.

HABERMAS, Jürgen (1985), “Ética del discurso. Notas sobre un programa de fundamentación” en *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona: Península, pp. 57-134.

\_\_\_\_\_. (1989), *Teoría de la acción comunicativa I*. Buenos Aires: Taurus.

PEIRCE, Charles Sanders (1988), *El hombre, un signo: el pragmatismo de Peirce*. Barcelona: Editorial Crítica.

RODRÍGUEZ DE RIVERA, José (2001), *Pragmática transcendental (K. O. Apel) y Universal (J. Habermas)*. Artículo en línea disponible en <[www2.alcala.es/estudios\\_de\\_organizacion/epistemologia/pragmatica\\_transcendental\\_universal.htm](http://www2.alcala.es/estudios_de_organizacion/epistemologia/pragmatica_transcendental_universal.htm)>. [Consulta: 28 de noviembre, 2001].

SAUSSURE, Ferdinand de (1996), *Curso de lingüística general*. Madrid: Fontamara.